



הסתמכה על תאורת החשמל ולא הדליקה נרות שבת

בשכונתנו גר זוג שמתקרב לקהילה שבה אני מכהן כרב/מורה-דרך בשנים האחרונות. לאחרונה סיפר לי הבעל שעד לאחרונה, אשתו שתח'ל, שהיא אשה דעתנית ושכלתנית, לא הסכימה - למרות שהתקרבה מאוד ליהדות יחד עמו - להדליק נרות שבת בשמן או שעווה. היא טענה שזה מנהג מיושן ומוזר, שאין בו עונג או כבוד שבת יותר מהתאורה המודרנית שבביתם. לקראת שבת היו מאירים את הבית באור יקרות ממילא ולכן לדעתה זה מיותר. בשלב מסוים היא 'באה לקראתו' ומדי ערב שבת לקראת זמן הדלקת נרות היא נהגה להוריד את המפסק הראשי של הבית ואז הפעיל אותו מחדש כשהיא אומרת "לכבוד שבת קודש" ומדליקה את כל האורות בסלון הבית. היא אמרה שלדעתה אפשר גם לברך על זה אבל מאחר שלא מצאה רב שיאמר כך. לא בירכה. כעת קראה חוברת של רב כלשהו שעורר שיש עניין מיוחד בהדלקה בשמן זית ובאש אמינית והחלה להדליק. היא שואלת האם צריכה להוסיף נרות 'קנס' על מה שלא הדליקה?

ת. אשה ששכחה להדליק נרות שבת, כתב הרמ"א (סי' רסג ס"א) שמוסיפה נר<sup>3</sup>. בזמנינו שיש את אור החשמל נחלקו הפוסקים אם

קנסו למי שלא הדליקה מאחר ויש אור בבית ויש שלום בית, ונוהגים להוסיף גם באופן זה<sup>4</sup>. אמנם בבעלת תשובה יש להקל מכמה טעמים<sup>5</sup>.

נתינת מעט מים חמימים על בצק בשבת

בביתנו נהגנו להתפיח את החלות באמצעות שאור אמיתי ולא באמצעות שמרים סינטטיים. העבודה קצת יותר קשה, אבל לכבוד שבת עושים מעל ומעבר. לאחרונה נודע לי שבכדי שהמחמצת (שאור) שעומדת כל השבוע בקערה במרפסת המטבח, תפעל כמו שצריך, כדאי "להאכיל" אותה בקמח ומים חמימים בשעה קבועה מדי בוקר, כך החיידקים שעושים את פעולת השאור וההחמצה מתפתחים טוב יותר. השאלה היא האם יש בעיה בדבר מבחינה הלכתית בשבת בבוקר, לא עושים פעולת לישה ב"האכלה" זו, אלא פשוט שופכים מעט קמח ומעט מים-ברז לתוך הקערה שבה המחמצת.

ת. הפעולה אסורה, הן מצד איסור לישה מדרבנן<sup>6</sup>, וכן מצד 'מכין משבת לחול'<sup>7</sup>.

מקור המנהג להניח אבנים על הקברים

רציתי לשאול כאשר באים לבית קברות להתפלל המנהג להניח אבן על הקבר, האם יש מקור וטעם למנהג? ת. מנהג זה מובא בספרי הקדמונים, יש שכתבו הטעם מפני כבוד המת<sup>8</sup>. ויש

שכתבו שהטעם הוא מפני שמלבד התפילה בפה, צריך לעשות גם פעולה במעשה<sup>9</sup>. ויש מי שכתב ששימת האבן על המצבה מועיל שלא תהיה קריאת המצבה קשה לתלמודו<sup>10</sup>.

בעל מעבדת פלאפונים שהזיק

יש לי מעבדת לתיקון פלאפונים, שבוע נכנס לחנותי אדם וביקש שאתקן לו את המתאם למכשיר 'מקורנצ'יק', אמרתי לו שאני לא מכיר את המכשיר והוא אמר לי "מה הבעיה, זה כמו כל מכשירי החשמל", הסכמתי לתקן לו, אולם לאחר מכן ראיתי שלא הצלחתי והמכשיר התקלקל לגמרי, האם אני חייב?

ת. אם הסכים לתקן ולא אמר שאינו נוטל אחריות, דינו כאומן בשכר שהזיק וצריך לשלם<sup>11</sup>.

החזר על רב-קו לאחר ימי המלחמה, למחזיק הכרטיס או למשלם

בשנה האחרונה, הכולל בו אני לומד הוסיף למלגה החודשית 'דמי נסיעה' בסכום העלות של כרטיס חופשי חודשי. אנחנו מטעינים לעצמנו את הרב-קו בחוזה חופשי חודשי על סמך סכום זה. קיבלתי הודעה שמשדר התחבורה זיכה את הכרטיס שלי ב-40 ₪ "ערך צבור" בשל חשבון יחסי של הימים בתקופת המתקפה באיראן שבהם מערך התחבורה הציבורית הושבת. האם עליי להחזיר סכום זה לכולל? ת. אין צריך להחזיר את הסכום לכולל<sup>12</sup>.

אין. שקבל חפץ חדש במקום הישן שהיה להחזיק חייב לשלם לו כשוויו של חפץ חדש בניכוי הימים שהניקו היה מוכן לשלם עבור עיקרם. ויש שכתבו (שם בשם הגר"ן קרליץ) לחשב את אורך 'חיי מדי' החפץ, כלומר, לחשב כמה פרק הזמן שהחפץ מחזיק מעמד, וישלם לפי הזמן הנשאר. לדוגמה בגד שיכול להחזיק שלוש שנים, אם עברה שנה אחת ישלם לו ערך בגד חדש בניכוי שליש, ויש שכתבו (הגר"ד לנדוי אהר"א בספר זכר טוב סי' ט) ששימין כמה שווה החפץ בשביל הבעלים, דהיינו שאם היה עומד להפסיד חפץ זה, כמה מוכן היה לשלם כדי שלא להפסידו, ואת סכום זה ישלם לו. ומאחר וקשה לשום זאת, האופן הטוב הוא להתפשר ביניהם לפי מצב וערך החפץ.

12 כתב הרמ"א (אבה"עו סי' ע). שאשה שצמצמה והתירה כמה שפסקו למזונותיה, שהנותר שייך לבעל, ופתי"ש (שם סק"א) הביא לשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סי' ע"ט פ). שאם האשה תזוקה מצד הטבע לכל המזונות שהתחייב הבעל, והיא קימצה לעצמה, וזתה בהם האשה ולא הבעל. וכבר כתבנו שיש הבדל בין הטבות שמעיק נותן לעובד לבין דברים שהם בגדר הוצאות, הטבות למיניהם, במידה והעובד מחליט לחסוך את אותן הטבות, כגון מסעדה ונסיעות, אינו צריך להחזירם למעסיק, אך בשונה מהוצאות, כגון שנתן לו לקנות חלקים חדשים ולבסוף כאן, אף שלא חסך את ההוצאות אלא שקיבל החזר עליהם, אך מאחר והכסף הוא חסובה אינו צריך החזיר, ולכאורה אין הבדל בזה בין כולל אברכים שניגון לחשוב שהוא 'מתווך' תרומות לאברכים' והסעיפים השונים אינם לגמרי 'בדווקא' ובין מעסיק מול עובד. פרט נוסף: יש טוענים שההחזר אינו סכום מדויק (אמאן בדיוק לסכום ששולם) ולכן אולי מדובר בסתם 'פיצוי' שאינו חזר אלא נועד לתת הבהרה טובה לאוכלוסייה, כאילו הממשלה דואגת לציבור. ולכן המסרה היא שהמדינה מחלקת את הסכום הזה להימתיש התחבורה ולא דווקא למי ששימין להם את הכרטיס המקורי.

3 הטעם משום קנס כדי שתהא זהירה בכבוד שבת (מש"נ סק"א פ), ובפרי מגדים (א"א פ"ק) כתב הטעם משום כפרה על שנשכלה ולא קיימה מנהגה שדינו כנדר.

4 בשבט הלוי (ח"ה סי' לב) כתב לעניין אשה ששכחה להדליק נרות שבת והיה אור החשמל בבית דנקרא שכחה לענין זה דע"כ עברה על מצות הדלקת הנר, וז"כ ע"ד אחרונים (שנתא המאי ח"ו סי' פג קנין תורה ח"ה סי' ט, משנת יוסף ח"ו סי' חג). הביא בשם גאון אחד (הוא הגר"ש אלישיב כמ"ש בתקדמת הספר ד"ה כאן) שסבר שאם היה החשמל דלוק אע"פ שלא הדליקה נרות אור לקונסה כיון שבפועל היה שם אור, וכן פסק הגר"ע יוסף (לקוט יוסף סי' סג הערה מט) ובאור לציון (ח"ב פ"ח הערה יב). כתב שכיון שעכ"פ יש באור חשמל כמות שבת שיש, אם אשה שכחה להדליק נר שבת אף הדליקה את אור החשמל כדי שיהא הבית מואר אין לקנוס אותה. ובש"מ שבת כהלכתה (פכ"ג הערה ל) מסתפק בזה. בעיקר הנידון אם אפשר לצאת על ידי אור החשמל ולברך עליו דנו הפוסקים, ויש שהתירו דבר זה אף עלתה ראה בשערים מצויינים בהלכה (סי' ע"ג ס"ק ח).

5 במקום אונס לא קנסו כמבואר במש"נ"ב (שם) ועצם מה שלא הדליקה כשהייתה בתהליך ההתקרבות לדרך היהדות, יש לזנוג כאונס שעמדה בטעותה הישנה, ובפרט שכיוונה בהדלקת האור לכבוד שבת, והגר"ן קרליץ (חוט שני ד"ה פ"א פ"ק) כתב שאם הדליקה בחשבונו בכונה מפורשת לכבוד שבת קודש, הגם שלא בירכה יש להקל בזה. ובכל מקום ספק יש להקל בקנס זה כמ"ש הביה"ל (ח"ה ששכחה) לענין אם הדליקה הנרות אף לא לפי המספר שרגילה תמיד, שהכריע להקל נגד הפמ"ג משום שכל זה הוא רק מנהג "הבנו דלא להוסיף עלה", ובדרכי משה (סק"א) כתב על קנס זה "וכל זה אינו אלא חומרות רחוקות". וכן לפי הטעם שכתב הפרי מגדים (א"א פ"ק) שיש בזה משום כפרה על שנשכלה ולא קיימה מנהגה שדינו כנדר. בעצמתי תשובה שמעולם לא הדליקה ולא נהגה מנהג

זה לא שייך טעם זה. לכן נראה שאם תמיד הדליקה כמנהגה כשהייתה בתחילת דרכה להתקרב אין מקום לקנס.

6 כמבוא בשולחן ערוך (סימן ס"א פ"ד), ובמשנה ברורה (שם סק"ג), שלהלכה נקטו רוב הפוסקים שנתנית מים על קמח בלי מנע יד אדם ורק לדעת בכך איסור תורה ואסור מדרבנן, ורק לדעת בעל התרומה יש בזה משום מלאכת לש מדאורייתא. גם הרמ"ם והשולחן ערוך שהסכימו שנתנית קמח עם מים אינה אסורה מן התורה, הסכימו שמרבנן הדבר אסור. ולכן נתינת קמח ומים מחמצת אסורה. וראה אורחות שבת (פרק י"ט ס"ג) על בעיה נוספת שקיימת כאן, שמאותה סיבה המחמצת היא מוקצה כי אינה עומדת לשימוש כלשהו בשבת (מוקצה חמור שדחאו האדם שישמשו בידים), ובשבת נאסר טלטול כל דבר לצורך דבר שאסור בטלטול.

7 מאחר ותערובת זו משמשת לפעולת פתיחת שנתנית לביצוע אף ורק בימי החול. ולכן גם אם לא היה נחשב הדבר ללישה היה אסור "להאכיל" את המחמצת בשבת. 8 כן הביא באליהו רבה (א"ח סי' רכז סק"ה) ובבאר היטב (א"ח סימן רכז סק"ה) בשם דרשות מהר"ש (סימן טז) שכאשר היה הולך על הקבר היה אמר 'הי רצון שיהא מנוחתו של פלוני פה בכבוד וזכותו יעמוד לי', ועוד כתב כי מה שתולשין עשב או צרור ומשימין על מצבה אינו אלא משום כבוד המת להראות שהוא היה על קברו. אמנם יש לברר הלשון 'להראות היה על קברו', כי מה הוכחה יש באבן זה שהוא היה שם. וי"ל שמאחר שהיה ידוע שכן מנהגו, ממילא היה זה כבוד למת שעי"ה שיהיה שם עשב או צרור היה ידוע שהיה שם. אלא שמדבריו משמע שבא לפרש המנהג שנהגו. ועל כן נראה דעיקר כוונתו להראות שהיו אנשים על הקבר, שזה כבוד למת. 9 כן מביא בספר לקט יושר (הכלות יום הכיפורים הוצאת מכון ירושלים ע"מ שי) על מנהגו של התרומת הדשן שבערב ראש השנה היה הולך לבית היחיד ואמר על כל גדול וגדול ידוע שהיה כדי תפלתו, ונטל עשב ומניח על מצבתו כדי

וכדמוכ ממ"ש בעצמו בספר חסידים (סי' תסא). ושוב כתב לבאר החשש משום שמרבה בשיבת חוץ לארץ, ועל זה כתב שבזמן הזה שחסרים דירות למושב היהודים מצווה גדולה להרחיב שטח היישוב היהודי גם בחוץ לארץ, כדי שאחינו בני ישראל ימצאו מקום להניח כף רגלם, ולכן העלה שכל ההקפדה היא לבנות ללא צורך גמור, אבל צרכינו מרובים, וישיבתינו מצער, והגלות ארוך עלינו, נראה דאין להקפיד בכיוצא בזה, וטוב שיחנך הבית בתורה ובתפלה זמן מזה, כי היא חיינו ואורך ימינו, והיה זה שלום' עכ"ל.

ואמנם הוא ז"ל כתב הדברים בענין בונה במקום ולא היה בית. אכן, הדברים נכונים גם בענין זה. שהטוב בכל אלו לחנוך ביתו לתורה ותפילה, ויעשה חנוכת הבית למנין חסידים ואנשים מעשה ויקראו בהם דברי תורה, ויהיה לו ולביתו שלום עד בלי די.

**שלושה רבנים**

ואמנם מאחר שהמקובל אצלנו כי כאשר רוצים להקל בעניין צוואות רבי יהודה החסיד, יש לשאול על כך הסכמה משלושה רבנים, וכ"כ באבני צדק (אבן העזר סימן י) וזה לשונו: 'אם יסכים אתי כבודו, ועוד רב אחד, רשאי לסמוך להקל, כי כך מקובלני בעניינים אלו לעשות בהסכמת שלושה רבנים'. וכן הביא בשו"ת ולאשר אמר (סימן 13) מבנו בעל קדושת יום טוב מסיגעט.

גם הגאון רבי מאיר אריק זצ"ל מעיד כדברים אלו (בקובץ כרם שלמה קובץ נב תשמ"ג עמ' כ) ששמע בשם הגה"ק מצאנז זצ"ל, באם שלושה גדולי תורה ויראת שמים מתירין את צוואת רבי יהודה החסיד, אין לחשוש מאומה. וכן כתב הגאון ממאד זצ"ל בספרו מהדורא תליתאי (סי' צב). וכ"כ הגאון רבי יהודא גרינוואלד זצ"ל בספרו זכרון יהודה (ח"ב סימן קג). וכן בעוד ספרים. וידוע ומקובל הדבר גם אצלנו שבהצטרף ג' רבנים יכולים להקל. והבני יששכר בספרו דברים נחמדים (יחודשים אות יח) ביאר שעל ידי פסק החכמים שבארץ, שמוצאים טעם וסיבה להתיר, נעשה פסק היתר גם בשמים, ושוב אין כאן בית מיחוש.

לכן גם בענין זה, הגם שבהצטרף כל האמור אין לחוש, מ"מ מהיות טוב ישאל עוד רבנים שיסכימו לו על הדבר, וגם יעשה ככל האמור לעיל, וחפץ ה' בידו יצלח. יראה זרע ויארץ ימים.

**להלכה:**

נהגו להיזהר בצוואת ר"י החסיד ואזהרות האר"י הקדוש, והביאו בשמם שאם עזב בית שלא ישוב אליו בטרם יעברו שבע שנים מיום עזובו את הבית. ומצאנו כמה קולות בעניין זה שכתבו האחרונים: א. יש מקילים אם לא גר שם אלא בשכירות, ב. אם לא עברה שנה תמימה מאז עזב הבית. ג. אם הניח והשאיר דבר בבית הראשון. ולכן בנידון שאלה זו ששיפץ את הדירה מהחל ועד כלה, וממש פנים חדשות באו לכאן, יש לצרף כמה וכמה מן הקולות האמורות. ומהיות טוב ישאל עוד רבנים שיסכימו על הדבר כמקובל, כי כאשר רוצים להקל בעניין צוואות רבי יהודה החסיד, יש לשאול על כך הסכמה משלושה רבנים.

נראה כשיש עוד טעם להקל, חזי לאצטרופי האי טעמא דשכירות להקל בדבר.

ג. עוד מצינו טעם להקל בדברי יחזקאל שם שכתב שאם עדיין לא מלאה שנה תמימה אין חשש כלל, כי כן מקובל שבתוך שנה מותר לחזור לדירתו הראשונה. וכן כתב בשו"ת דרכי שלום (סי' לט אות ג).

ד. אם היה בדעתו לחזור, כ"כ בשו"ת אמרי אש (י"ד סי' נט) שכל שהיה בדעתו לשוב לבית הראשון ולא הסיע דעתו לא מקרי עקר דירתו. וכתב שם: והואיל ומשתוקק מעכ"ת לשוב למקומו הראשון יש לו מקום לתלות בזה, ואחרי שיהיה כבר בחזקתו, יתעכב מעלתו מלדור שם שבעה ימים ויתפלל להשי"ת לחייו השבעה ימים שנתעכב נחשבים יום לשנה, לחשבם כשבע שנים שאמר האר"י ז"ל, וכההיא דרב כהנא בב"ק (ק"ז). ושומע תפלה ישמע תפלתו ולא יאונה לו כל רע. ע"כ. ובאמת שהאמרי אש עצמו לא סמך ע"ז אם יצא לדעת, אלא ביצא בעל כרחו.

ה. אם עזב את דירתו כדי לשפצה, יכול לחזור (דרכי תשובה (ס"ט) בשם מיילי דחסידותא). והוא דבר פשוט המוסכם על כל הפוסקים. [אמנם יש לזון באופן שעזב את דירתו כנידון השאלה, ובנתיים בא אחר לגור שם, ולאחר מכן רוצה לשפץ ולהרחיב דירה זו ולשוב לשם, אם אפשר לומר פנים חדשות באו לכאן.]

והנה בנידון שאלתו, יש לנו לצרף כמה וכמה מן הקולות האמורות, שהרי יש מקילים אם לא גר שם אלא בשכירות, וגם לא עברה שנה תמימה מאז עזב שם, ולכן הגם שכבר גר שם אדם אחר, מ"מ בהצטרף עוד מה שמספר כי שיפץ את הדירה מהחל ועד כלה, וממש פנים חדשות באו לכאן, כי הרחיבה והוסיף לה יותר משני חדרים, ואף שינה את כל פני הדירה והפכה וסידרה מחדש, א"כ בודאי חזי לאצטרופי להנך דעות דמקילים בשכירות. ועל כן תיכון ידי לברכו בכל הטוב ביישוב נאה בדירה נאה המרחיבה דעתו של אדם.

**דברי תורה ותפילה**

אך זאת עצה היעוצה לו לנהוג כמו שכתב בשו"ת אבני צדק (י"ד סי' מד) ששמע סגולה שיבואו ג' אנשים אחר טבילה ויאמרו כל אחד צ"א פעמים ויהי נועם ויושב בסתר ויכפלו הפסוק 'אורך ימים'. וכתב שם עוד מקובלני לגמור שם כל התורה, שיקח ה' אנשים שכל אחד מהם יאמר חומש אחד.

ובספר אבני צדק סיים לראות במה שכתב בתשובת החתם סופר (ח"ב י"ד סי' קלח. הו"ד בפתיח תשובה י"ד סימן קעט סק"ד) שכתב: 'ע"ד מה שנמצא כתוב בספר באר היטב בשם צוואת ר"י חסיד, שיש סכנה לבונה אבנים וגם לבונה בית במקום שלא היה שם בית מעולם, ואמרי אינשי להניח בהבית תרנגול זכר ונקבה ולשוחטם שם ונדמה למעלתו כדרכי האמורי, ואני אומר החוששים לדברים אלו שנאמרו משמו של הגאון ז"ל דימו שאם יניחו שם זמן מה זוג תרנגולים חיים הנקראים גבר הוי' להו הגברים האלו הדיורים הראשונים שבבית ובשחיטתם ילינו מיתתם, ובזה כבר מתו הדיורים הראשונים שבבית, והמה פדיון נפש בעלי הבית דוגמת הכפרות שנוהגים, אבל טוב יותר שלא לחוש לדברים האלו וכיוצא בהם כלל דברים שלא הזכרו בש"ס ופוסקים, ולא ר"י חסיד חתום עליה

**אופני וצירופי היתר**

אמנם מצינו בזה כמה חילוקים וקולות באופנים מסוימים עליהם לא חלה אזהרה זו.

א. החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' לו) כתב וזה לשונו: 'אומרים העולם שאם הניח איזה דבר בראשון יוכל לחזור, ולא נמצא פרק המניח בדברי גורי האר"י ז"ל, כגון ספר נגיד ומצוה ושאר קיצורים. ויראה לי הדל דסמכו על סוגיית בתרא דף קד"ם הדמשיא אשה לבנו הגדול בבית קנאו, ואם הניח אפילו שובך או כיוצא לא קנאו, דבזה שהניח גילה האב שהוא שלו. וה"ה הכא דבמה שהניח גילה שלא הלך לגמרי ודעתו לחזור'.

רבי חיים פלאגי' בספרו רוח חיים (י"ד סי' קטו סק"ט) הביא לדבריו וכתב: 'וקבלה ומנהג בידנו שהחוששים לאזהרת רבינו האר"י ז"ל, בלכתם מן הבית מניחים איזה מסמר או יתד בכותל, ומכוונים בו לומר שדעתם לחזור. וא"כ הו"ל גילוי דעת וכמו שהתנו בפירוש שרוצים לחזור, ובזה אין ספק שמותר'.

אך כתב שלפי פשט דברי היוסף אומץ אין צריכים דווקא כוונה מפורשת לחזור, וכתב שמסתבר שדברי יוסף אומץ נאמרו באופן שחיבר דבר בבניין, שאם לא חיבר הרי הדבר מטלטל ויעבור והנה איננו, וכתב שלעניין מעשה נראה שאין צריכים כוונה ודי במה שהניח איזה דבר הקבוע. אמנם יש שכתבו דאפילו אם הניח מטלטלין בבית גם כן יכול לחזור לשם. וכן כתב בדרכי תשובה (י"ד סי' קטו סק"ט 13) בשם הרב מיילי דחסידותא, שהמנהג להקל אם נשאר בבית מטלטלין. ושאו"ל גם יתד קבוע שנשאר מועיל ובפרט אם נתנוהו בשביל כך.

ובשו"ת יביע אומר (ח"ג י"ד סימן ו) הביא שם מה שיש אומרים שלא להקל בזה, ובפרט שהזהיר בזה רבינו האר"י אשר נהירין ליה שבילי דרקינא, ושומר נפשו יחוק מזה. וכתב ביביע אומר שמלבד שאין זה מבואר כ"כ בדברי האר"י ז"ל שיש סכנה ממש בדבר, עוד בה שאין זו סכנה טבעית כארס נחש וכיו"ב, רק ענין של סגולה בעלמא, ודלא קפיד לא קפדין בהדיה, אלא דלמיחש מיהא בעי. וכ"ש בזה שאין לו שורש בש"ס ופוסקים. ומשו"ה כתב החיד"א למצוא סמך למנהג העולם שנהגו להקל כשמניח איזה דבר, ולא אמר שאין לסמוך ע"ז הואיל ומידי דסכנתא הוא, והיינו טעמא כמש"כ שאין זה אלא סגולה, ומאי דלא נהוג לא נהוג. וה"נ יש להקל בהניח יתד או מסמר, וכמ"ש מהר"ח פלאגי' מפי הקבלה ושכן המנהג. אלו דבריו.

ב. וכתב שם דלפי הראיה שהביא החיד"א מאם הניח בבית אפילו שובך, יש לומר דדוקא בביתו הקנינו לו שעשה מעשה גדול ולקח את עצמו מביתו אשר הוא קנין כספו, אין לו לחזור תוך שבע שנים, אבל אם עקר דירתו שגר בה בשכירות, לא חשיבא סילוק כ"כ למנעו מלשוב שם. והגם שמהרבה אחרונים לא משמע כן, וגם ברוח חיים (פלאגי') כתב ששוכר שעזב את הבית מחמת שהמשיך לא תיקן את הבית בבניה הנצרכת לו, וגם בעזיבתו פרק דמי השכירות לבעה"ב ואחר לא נכנס לגור שם רק תיקון המשכיר את הבית, ועתה אחר התיקון רוצה השוכר לחזור לדירתו, אין לו לחוש לאזהרת האר"י כל שלא ישב בו אדם אחר. ועכ"פ משמע שגם בשכירות נוהגת אזהרה זו. מ"מ

**תגובת מרן הגאון הגדול הגרש"א שטרן שליט"א, לתשובת מורנו הרב שליט"א בעניין "קבורה בקומות":**

זכורני שהייתי אצל מו"ר מרן בעל השבט הלוי זיע"א, שבאה לפניו שאלה מאחד שנפטר בחו"ל ממחלה מדבקת והביאוהו לקבורה בארון, ולא רצו לפתוח הארון וקברוהו כך, ולאחמ"כ הגיע רב העיר לשאול כי בא המת בחלום לשני בניו והתרעם עליהם שאין לו מנוחה, והוראת מרן השבט הלוי הייתה לחפור בצידי הקבר למשוך הארון החוצה.

## בגדר האיסור של שיחת חולין

### דעת הרמב"ם:

הנה מדברי הרמב"ם (פיה"מ אבות א יז) משמע לכאורה שאין איסור ממש בדברים בטלים, אלא שאין ראוי לדבר בהם ומאוס הוא, עיין שם בהרחבה. [אכן המהר"ל (נתיבות עולם נתיב השתיקה פ"א) מעיר על דברי הרמב"ם על פי דעת רז"ל שאמרו הש"ח שיחת חולין עובר בעשה, וא"כ למה כתב שהדבור שאין בו צורך הוא הדבר הנמאס, הוי ליה לחשוב זה בכלל הדיבור האסור. ולפיכך מסיק המהר"ל דעתו שדיבור הנמאס נראה דהיינו המרבה בדברים, אע"ג שהענין הוא דבר צריך, כאשר מרבה דברים הוא לשטות ולסכלות ודבר זה הוא נמאס. עכ"פ דעת הרמב"ם לא נראה כן להעמיין שם].

אמנם עכ"ז נראה פשוט דעת הרמב"ם להלכה שאין איסור ממש בשיחת חולין, וזאת מזה שהשמיט הלכה זו בספרו החזקה (אך ראה מה שכתבנו לעיל מזה בשם החזו"א), וכן ממה שכתב (בהל' דיעות פ"ב ה"ד): אמרו על רב תלמיד רבינו הקדוש שלא שח שיחה בטלה כל ימיו, וזו היא שיחת רוב כל אדם, ע"כ.

אך מזה שכתב (שם פ"ה ה"ז) לגבי הנהגת התלמיד חכם וז"ל: 'כללו של דבר אינו מדבר אלא בדברי חכמה או בגמילות חסדים וכיוצא בהן, וכן כתב (סוף הל' טומאת צרעת): 'אבל שיחת כשרי ישראל אינה אלא בדברי תורה וחכמה'. וכן כתב (הל' סנהדרין פ"ג ה"ז) שאסור לדיינים להקל ראש או לשחק או לספר בשיחה בטלה בבית דין אלא בדברי תורה וחכמה. אין להוכיח מכל זה שלכל ההמון עם מותר לדבר דברים בטלים, כי י"ל שכוונתו שגם דיבורים אשר הם לצורך האדם מעסקיו שלכו"ע מותר לדבר בהם, מ"מ ת"ח נמנע מזה יותר. ויל"ע.

אולם בודאי גם הרמב"ם מודה שעכ"פ הנהגה טובה היא לא לדבר דברים בטלים כלל, וגם בדיבורים שלצרכי הגוף לא ירבה בהם, וכמ"ש בהלכות דיעות (פ"ב ה"ד): 'לעולם ירבה אדם בשתיקה ולא ידבר אלא או בדבר חכמה או בדברים שצריך לדבר להחי גופו, ואפילו צרכי הגוף לא ירבה בהם דברים, ועל זה ציוו חכמים ואמרו כל המרבה דברים מביא חטא' עכ"ל. [והנה משמע מדבריו שהנהגה טובה זו שייכת לכל אחד מישראל, אבל בפיה"מ (אבות א יז שהובא לעיל) כתב: 'אנשי המעלה ישתדלו בנפשם להניח זה הדיבור המאוס, וצריך לחלק ולומר שכל אחד יתרחק עכ"פ מריבוי הדיבורים בזה, ואנשי המעלה יתרחקו אפ"י ממקצתם, וכמו שאכן כתב שם 'שראו לשתוק ממנו לגמרי'].

וכן על דרך זה הם דברי הרמב"ם גם בשמונה פרקים (פרק ה) שכתב: וכן דיבורי האדם כולם, אין צריך שידבר אלא במה שיביא בו תועלת לנפשו, או יצאה ממנו מנוח או מגופו, או בחכמה, או במעלה, או בשבח מעלה או מעולה, או בגנות פחיתות או פחות [כי גידוף בעלי החסרונות וגינוי זכרם, אם היתה הכוונה בו לחסרם אצל בני אדם, כדי שיוסרו מהם ולא יעשו כמעשיהם, הרי זה נצרך, והיא מעלה. עיי"ש כל דבריו]. וכתב שם שהיא מדרגה עליונה מאד עיי"ש.

### העולה לדינא:

יש הנראה מדבריהם שאיסור שיחת חולין הוא מן התורה.

יש כמה ראשונים ואחרונים האומרים שאין שיחת חולין אסור מדינא אלא מדרכי הזהירות והמוסר.

רוב אחרונים נוקטים לדינא שאיסור מדרבנן.

בשיחה בטלה אלא כפי מה שיכריחנו הצורך, דרך צחות אמרו הש"ח שיחת חולין עובר בעשה שנאמר 'ודברת בם' ולא בדברים בטלים, ע"כ.

וכן מוכיח בפרדס יוסף (פר' אמור עמ' רנו ד"ה קדוש) מהא דרך בשבת אמרו שאסור להרבות בשיחה בטילה, וכן מהא שאמרו (ב"ב קסה.) כולן באבך לשה"ר ואי תימה שעובר בלאו א"כ כולם פסולים לעדות.

וכן משמע בפשוט מהא שהשמיטו הרמב"ם והשו"ע הלכה זו. [אמנם ראה בספר מעשה איש (חלק ו' עמ' מד עפ"י מכתב מבעל הקהילות יעקב) מה שכתב בשם החזו"ן איש, שאין להוכיח מזה שהשמיטו הרמב"ם דלא ס"ל להלכה, כי יתכן שכללו מתוך משמעות דבריו במק"א (הל' ת"ת פ"ג ה"ג ועוד) שכל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק הרי זה בכלל בזה דבר ה' (א.ה.) וכתירוז זו משמע בשו"ע יו"ד סי' רמו סכ"ה שהמחבר הביא דברי הרמב"ם אלו והרמ"א הוסיף על זה הא דאסור לדבר בשיחת חולין ודוק]. עוד כתב שם דבר חידוש שהרמב"ם ז"ל היה מוסיף כמה פעמים והניח כמה הלכות ע"מ שיבררם ויקבעם בספרו, ואילו האריך הרמב"ם ז"ל עוד כמה שנים ודאי היה בא כמה הוספות רבות]. ובאמת ממשמעות דברי הרמב"ם בכמה מקומות מבואר דאינו אלא מידת הצדיקים ליהרהר בזה. ראה להלן בהרחבה.

אכן משמעות הרמ"א (יו"ד סי' רמו סכ"ה) שכתב: 'אסור לדבר בשיחת חולין, מבואר דאסור מדינא.

איסור תורה: אמנם יש פוסקים שמשמע מדבריהם שנקטו את דברי הגמרא כפשוטם שעובר בעשה ולא ממש:

בחדרים (פרק יב אות כז) מונה איסור שיחת חולין כענף מצות עשה של 'ודברת בם'.

במעשי למלך (הל' מעשה הקרבנות פ"ג ה"ו) כתב לפרש על דאמרו (ראה בזה"ש ז.) אין לך אדם שאין חייב עולה לכפר על עשה, עפ"י הגמרא שהש"ח שיחת חולין עובר בעשה.

וכן נראה בשערי דעה (הל' דעות פ"ב ה"ד) ממה שכתב שיש למחות ולהצטער על כך שאנשים עוברים על עשה זו וז"ל: ובספרי המוסר כתבו הרואה את זולתו פוקר בעשה הכתובה בתורה, טמא יקראוהו, ובמדרש לקח טוב פ' שלח אמרו, אדם הגון שרואה פירוק המצות חייב לקרוע, והש"ח שיחה בטלה שאין בה לא יראה ולא חכמה ולא צורך פרנסה שעובר בלאו הבא מכלל עשה 'ודברת בם' ולא בדברים בטלים, ורבים דשים בו והוא כשחוק בעיניהם, ע"כ. ומציי"ש על לספר צרור החיים (הל' דיעות פ"ו ה"ו) שמאריך שיש חיוב תוכחה גם במצות עשה ולא רק באיסור לאו.

לסיכום: נמצא שיש ג' שיטות בדינא שהש"ח שיחת חולין: א) דעת רז"ל דאיסורו מדרבנן. ב) יש אומרים דאינו אלא מידת חסידות. ג) יש אומרים דאיסורו מה"ת.

והנה אולי יתכן לומר דשיטות א' וב' אין חולקין אלא כל אחד דיבר על שיחה בטילה מסוג אחר, דהיינו בקלות ראש יש איסור ממש ואילו בסתם שיחה בטילה יש רק מידת חסידות, ויל"ע.

והנה בשו"ת משנה הלכות (חלק יא סי' קכח) יצא לחלק בין דברי גנאי וקלות ראש (כפי' רש"י על שיחת חולין) שבוזו אכן עובר על עשה ולא, לבין סתם כל שיחה בטילה שאינו לצורך חיי גופו [ובפרט כשמרבה דברים] שבוזו יש רק איסור בעלמא עכ"פ, ועל דיבור זה השני כיוונו הרמ"א ביו"ד [שהביא מקור לדבריו עפ"י הגהות מיימוניות ולא עפ"י הגמרא ביומא] והרמב"ם. עכת"ד. ועיין עוד בשו"ת להורות נתן (ח"י סי' טז).

בבית הכנסת אחרי תפילת ערבית פטפטנו בדברי חדשות הקורה בעולם ובפוליטיקה, ניגש אלינו 'מעורר' אחד בהראותו לנו את דברי הגמרא במסכת יומא (דף יט:) הורשת מפסוקים שהש"ח שיחת חולין עובר בעשה ובלאו'. ברצוננו לברר האם אכן יש איסור מן התורה ממש לדבר שיחת חולין, או שהאיסור הוא רק מדרבנן וקראי אסמכתא בעלמא, או שבכלל אינו אסור מדינא אלא ממידת הזהירות והחסידות בעלמא.

תשובה: אכן חשוב לבאר שאלה זו, כי יש נפק"מ בין דאורייתא לדרבנן כמו בכל דיני התורה אם נוכל להקל בספיקו [וכמו שאכן נחלקו בכאן הפוסקים בגדר מה נקרא 'שיחת חולין', האם דווקא דיבורים של גנאי וקלות ראש (רש"י יומא שם) או אפ"י סתם דברים בטלים (רבנו יונה ברכות ט.)], וכן יש כמה נפק"מ בין דיבור שאינו אסור מדינא אלא ממידת הזהירות וכדלהלן: א) יתכן שאין חובת מחאה ברואה אצל אחרים כמו שיש בכל איסורי תורה [אבל באיסור אפ"י דרבנן יש חובת מחאה (משנ"ב סי' תרח סק"ג וכן משמע בשו"ע הרב שם סי' ט"ד)]. ב) אין חובת חינוך על הקטנים כמו בכל המצוות, אלא שראוי מאוד לחנכם על זה כמ"ש בספר חסידים (סימן ע. ג) וכן נפק"מ כמה אפשר להקל במידת הצורך.

### שיטות הפוסקים:

הנה למרות שבגמרא דרשו איסור שיחת חולין מקרא דעובר בעשה ובלאו, מ"מ רבים הם הפוסקים שנקטו שאינו דווקא שעובר בעשה ולא מן התורה ממש, אלא שהאיסור הוא רק מדרבנן ודרשי המקראות הם אסמכתא בעלמא.

איסור דרבנן: כן כתב רבנו אברהם מן ההר (יומא יט:): עובר בעשה ובלאו - אזהרות דרבנן נינהו, כדי שלא יבא אדם רגיל בשיחה בטילה, והני קראי אסמכתא נינהו. וכ"כ פרי חדש (או"ח סוף סי' טז, הובא בפמ"ג סוסי קנו), פרי מגדים (או"ח א"א סי' קנא סק"א), שו"ת חוות יאיר (סימן קלט), מהר"ץ חיות (יומא יט:), שו"ת בית מרדכי (חלק א סימן נא-נב).

[וכן כתבו עוד פוסקים לגבי מקומות אחרים שאמרו חז"ל שעובר בעשה או בלאו [כגון כל הקורא אברהם אברם, או כל השוכח דבר אחד מתלמודו וכדו'] שאינו דווקא לאו ועשה מה"ת. ע"י מאירי (שבועות כא: ד"ה זה), שו"ת פני מבין (יו"ד סי' שטט), פרי חדש הנ"ל, ועוד].

וראה דברי החפ"ץ חיים (פתיחה עשין יב) שכתב שעל כל רגע ורגע שדיבר שיחה בטלה של גנאי וקלות ראש, יש עונש על ביטול מצות עשה של לימוד תורה בזמן הזה. ומבאר שם בבאר מים חיים: 'דבמה שאינו מקיים עשה בעת שצריך לקיימה נקרא עובר על העשה'. ומביא הגמ' ביומא ומסיק: 'ואעפ"כ לא מנינו עשה זו שהש"ח שיחת חולין בפנים, דאולי היא אסמכתא, אבל על כל פנים עובר על מצות עשה גמורה דתלמוד תורה בעת הזה וכנ"ל, עכ"ל.

וראה עוד מה שכתב באור שמח (הל' תלמוד תורה פ"א ה"ב) על הגמרא ביומא: והנה נראה דרבה אזיל אם קריאת שמע דרבנן, ומוקי 'ודברת בם' לדברי תורה (ברכות יג:), אבל למאי דקי"ל דעל קרי"ש קאי, אין שייך זה לדרוש 'בם' ולא בדברים בטלים. ע"כ. ולפי דבריו לא נקטי' להלכה האי דינא דגמ' שהש"ח שיחת חולין כלל.

מידת חסידות: הנה יותר מזה מצינו במקצת גדולי הפוסקים שנקטו שגם איסור דרבנן ליכא בשיחת חולין אלא זהירות בעלמא ומידת חסידות: כן מבואר מהמאירי (יומא יט:) שכתב וז"ל: לעולם יזהר אדם שלא להיות ביושבי קרנות ושלא לדבר

בענין פדיון שבויים ביותר מכדי דמיהם

התירוץ עפ"י הרמב"ן.

ד. בדף נח. כתבו התוספות שההיתר של ר' יהושע היה מבוסס על כך שהנער היה נתון בסכנת מוות מיידית תחת ידי השוטים, ולכן היה מותר לפדותו ביותר מדמיו.

אכן, על תירוץ זה האחרון השיג הרמב"ן (חג) וטוען, שהלא בכל שבי יש חשש נפשות, שהלא בגמרא בבא בתרא (ה) אמרו חכמים שבי קשה מכולם דכולהו איתנהו ביה, ואף על פי כן תיקנו חכמים שלא יפדו יותר מדמיהן. ועוד שהלא בשבי אשה יש חשש עריות ולמרות זאת לא חששו לכך [אך מצייין שאכן אשה היא קרקע עולם, אלא שבכל זאת היה מקום לחשוש לזה].

למעשה, אפילו לפני דברי הרמב"ן שחולק על התירוץ של סכנת נפשות - הלא אם נעמיד את דברי התוס' נח. מול עניינו נמצא כנ"ל ב' תירוצים: א. מופלג בחכמה. ב. סכנת נפשות. ויש לדון בדברי התוספות עצמם אם תירוץ האחד חולק על התירוץ השני. ואם נאמר שכן נמצא שהיתר פדיון שבויים ביותר מכדי דמיהן באופן שקיימת סכנת נפשות - יהיה תלוי בב' תירוצי התוספות.

מחלוקת הפוסקים

אכן כשנעניין בדברי הפוסקים בעניין זה נגלה מחלוקת, בפתחי תשובה (יו"ד סימן רנב סק"ד) כתב בשם אשל אברהם שבמקום סכנת נפשות - פודים. מנגד בשו"ת יד אליהו אסר גם במקום סכנת נפשות, ושוב מחלוקתם היא כנ"ל בתירוצי התוספות השיגים.

כהקדמה לדברי שו"ת כנסת יחזקאל בענין, נציין את דברי הגמרא (מה) שהעלתה ספק בטעם התקנה שלא לפדות ביותר מדמיהם האם הטעם הוא כנ"ל כדי שלא ישבו עוד ועוד [וכלשון הגמרא "דלא ליגרבו"], או שהטעם הוא מחמת "דוחקא דציבורא", כלומר שלא יצטרכו הציבור לשלם סכום גדול מדי עבור השבוי, והגמרא לא הכריעה בענין זה.

וכתב בשו"ת כנסת יחזקאל, שכל מה שכתבו התוספות להתיר במקום סכנת נפשות עולה יפה רק לפי הטעם של "דוחקא דציבורא", אך לפי הטעם של "דלא ליגרבו" הלא ודאי יש לאסור אף במקום פיקוח נפש, כיון שקיים חשש שהשוטים יהרגו את השבויים כדי לייצר "לחץ פסיכולוגי" (מוכר?) שיגרום לפדותם ביותר מדמיהם.

והנה, אחר שהרמב"ם ואיתו עמו בעל השלחן ערוך - נקטו שטעם האיסור הוא "דלא ליגרבו", א"כ נשמטה הקרקע מתחת לרגלי המתירים, והמסקנא היא לאסור את הפדיון ואפילו במקום של סכנת חיים לשבויים.

והנה לעיל העלנו שורש גדול להתיר פדיון של תלמיד חכם, אך בנותן טעם לציין מנגד את דברי המורטטים של הים של שלמה שבא בדברים הזורקים אלוטות אור לתוך הכאב של חשכת הגלות בתקופת רבותינו הראשונים וכתב (סימן טו) שכשנתפס המהר"ם מרוטנבורג למאסר במגדל איזונהם, באו כל קהילות ישראל ורצו לפדותו בסכום גדול כפי

הארץ רעדה, המחנות נתפרדו להם והיו לשני ראשים, חלקם תמכו בלהט - "עסקה בכל מחיר", שאין מצוה גדולה כפדיון שבויים, ותבעו - "מחזירים אותם הביתה - עכשיו". מאידך עמד המחנה שכנגד שטען שאין להיכנע לדרישות השוטים בשום פנים ואופן, והלא משנה שלימה שנינו (גיטין מה) "אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן". לכל דבר ודבר יש מקור בתורה, וכמו כן, גם פולמוס כזה - הוא תורני לגמרי, ננסה ביריעה זו לגעת בחלק קטן מנושא רחב זה.

תשובה:

הסתירה

יש משנה מפורסמת במסכת גיטין (מה) "אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן מפני תיקון העולם", כלומר שלא ימסרו הנכרים עצמן להרבות להביא שבויים, כשרואים שמוכרין אותם ביותר מכדי דמיהם (ר' עובדיה מברטנורא עפ"י הגמרא שם).

מנגד, נתבונן בקטע גמרא אחר, גם הוא במסכת גיטין (נח) שם מתארות בהרחבה קורות חורבן בית שני, בסוגיא שנהוג ללמוד בתשעה באב, ושם מתארת הברייתא את ר' יהושע בן חנניה בשעה שהוא ניגש אל תוככי בית האסורים הרומאי, ופוגש שם נער יהודי חטוף, לאחר דין ודברים קצר ביניהם - עומד ר' יהושע על חכמתו המופלאה של הנער החטף עד שהתבטא אודותיו בביטוי מרעיש "מובטחני בו שיורה הוראה בישראל", מסיימת שם הברייתא "אמרו לא זו משם עד שפדאו בממון הרבה". סיפור זה מעורר בנו קושי מובהק איך פדה ר' יהושע את הנער בממון הרבה, הלא משנה ערוכה היא כדלעיל שהדבר אסור.

איברא, שבקושיא מסקרנת זו כבר נתייעו עליה רבותינו הראשונים מצוקי ארץ זכרם לברכה. נצא נא בעקבותיהם ונקיים צאי לך בעקבי הצאן, לקבל מפיהם ומפי כתבם דברי אלקים חיים כגחלי אש מהם מתבערים.

תירוצי הראשונים

א. התוספות (שם ד"ה דלא) תירצו שההיתר של ר' יהושע נבע מעובדת היותו של הנער "מופלג בחכמה".

ב. מעניין לציין את תירוץ של "התפארת יעקב" שתירץ תירוץ הקרוב לתירוץ הקודם, אך שונה הוא במקצת, ולפי דבריו אכן אסור לפדות כל אדם ואפילו תלמיד חכם כי לא נשתנית מהותו בפידיונו מן השבי, אמנם כאן היה נער מופלג בחכמה, כלומר שהוא ראוי להיות תלמיד חכם רק כשיפדה, ואז יוכל בהיותו בחפשי לגדול בתורה ולהיות מורה הוראה בישראל. תינוק כזה אכן ראוי להיפדות בכל ממון שבעולם, כי כדי לייצר תלמיד חכם זה אכן שווה כל ממון שבעולם.

ג. תירוץ נוסף הביאו התוספות (שם), והוא, שכיון שהדבר היה בשעת החורבן - לא שייך הטעם שהגויים לא יישבו עוד, כיון שממילא היו רודים בישראל ושוטים מהם כסדר (כך כוונת

שבתע השר הממונה, ומי שעצר את הרעיון של הפדיון היה לא אחר מאשר המהר"ם מרוטנבורג עצמו שאמר כי "אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהם". היש"ש עצמו שם תמה, שהלא לכאורה בתלמיד חכם שאני וכן"ל ומסיק בזה הלשון: "ובודאי דעתו היתה שאם יפדו אותו א"כ יש למיחש שלא יעשו כן כל השרים לתלמיד חכם המופלג שבדור, בעבור רוב הממון עד שלא יספיק ממון שבגולה לפדותם".

אכן סופו של הסיפור היה כי המהר"ם מרוטנבורג נפטר בעודו בכלא, ורק שנים ארוכות אחר פטירתו שוחררו עצמותיו. ועל כל פנים, המורם מדבריו הקדושים של היש"ש, שיש מקום לאסור אף בתלמיד חכם, שמו ישרו עוד ועוד.

עוד מדעות המתירים

ציינו לעיל, בסברת האוסרים במקום סכנת מוות היא מחמת הבנתם שתירוצי התוספות חלוקים האחד על השני, כלומר, שהתירוץ שטוען שההיתר הוא משום דמופלג בחכמה סובר שאין היתר במקום "סכנת נפשות" ולכן יש שנקטו לאיסור.

כעת נראה שאין הדברים מוכרחים, דעתו של בעל השדי חמד (ח"א מערכה א כלל קכט) שאין תירוצי התוספות חלוקים, וא"כ ההיתר במקום סכנת נפשות במקומו עומד. יתירה מזאת דעתו של מרן הרב אלישיב זצ"ל שאף אם התירוצים אכן חלוקים הלא מעיקר הדין ניתן לפדות שבויים בכל מחיר, אלא שיש תקנה שאין לפדות ביותר מדמיהם, וא"כ במקום סכנת מוות, שיש ספק אם קיימת התקנה יש לנו לעמוד על עיקר הדין ולהתיר את הפדיון (שושנת עמקי, ורפא ירפא עמ' קיב).

מעניינת במיוחד היא דעתו של בעל "שבט הלוי" בספרו (חלק ה' סימן קלו סק"ד) שכתב שהאחרונים שאסרו לא ראו את דברי המאירי בסוגיא, שכתב במפורש שבחשש מיתה יהיה מותר והרי זהו מן הנמנע שיחלקו אחרונים על דבר שנתפרש ברורות בדברי הראשונים.

והשבת הלוי תירץ שם את השאלה שהבאנו לעיל, שהלא בכל שבי יש חשש כבד למיתה כדאיא שבי קשה מכולם (ב"ב ה): ואף על פי כן אסרו חכמים. וכתב לחלק בין שבי לשם ממון שאכן אסור כיון ששם אין חשש מיתה, לבין שבי שאינו בכוננת ממון ששם אם יש חשש מיתה יהיה מותר הפדיון.

העולה לדינא:

- א. כשאין סכנת מוות לשבוי אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהם.
- ב. כשהשבוי תלמיד חכם - דעת היש"ש שאין זה היתר.
- ג. כשיש סכנת מוות נחלקו האחרונים בענין זה: דעת הפתחי תשובה וסיעתו - להתיר, ודעת היד אליהו וסיעתו - לאסור. למעשה, פוסקי זמנינו כהרב אלישיב והרב וואזנר התירו, וכן מפורסמת דעתו של הרב עובדיה יוסף.

לברך ברכה ליד פח

אברהם עמד ליד התחנה והמתין לאוטובוס בחום הלוהט, לאחר כמה דקות הבחין במתקן ברז מים קרים אותו התקין יהודי בעל חסד לצורך הרבים הממתניים מדי יום בתחנה העמוסה. אברהם ניגש ומזג לעצמו כוס מים צוננים. כאשר רצה להתחיל לברך ברכת שהכל, שם לב שהוא עומד ממש ליד הפח, והסתפק האם מותר לו לברך ברכה במקום כזה?

תשובה: יש לחלק בין האופנים השונים וכדלהלן: אם יש ריח רע במקום שעומד שם, אסור לו לברך אפילו אם הוא מסבב את פניו לצד אחר, ורק אם יתרחק ד' אמות ממקום שכלה הריח יכול לברך. ואם הפח מונח ברשות אחרת וכגון בחדר אשפה וכדו', או שהוא גבוה י' טפחים ורחב ד' טפחים שדינו כרשות אחרת, או שהוא מכוסה, כתבו האליה רבא והפרישה והפרי מגדים (בהקדמה לסי' עט) שאפשר להקל שאינו צריך להתרחק ד' אמות אלא מספיק ללכת למקום שאין שם ריח. אך הפרי מגדים באשל אברהם (י"א וט"ו) סתם את עצמו ואסר לברך שם אם אינו מרחיק ד' אמות ונשאר בזה בצ"ע, אמנם הרב שו"ע כתב להקל ולכן המיקל יש לו על מי לסמוך.

אך כשעומד מול פח של כוסות ריקות וודאי שמותר לברך, שהרי אין שם צואה או עיפוש, וכן לכאורה יש להקל בפחים הנמצאים בתוך האוטובוס שאין שם ריח רע, ורק נותנים שם עטיפות וכדו'.

באופן שאין ריח רע מהפח אך הזבל נראה לעין ויש שם צואה או עיפוש [וכן בטיטולים אפילו כשהם סגורים אם אינם בתוך שקית הרי דינם כגרף של רע] אסור לברך מול הפח או בתוך ד' אמות ממנו, ואף באופן שהרחוב גבוה ממקום הפח מכל מקום אם רואה לתוך הפח לא מהני ואסור לברך, ורק כשיסבב פניו ויתרחק ד' אמות ממקום שכלה הריח מותר לברך, וכתב המשנה ברורה (סי' עט סק"י) שבשעת הדחק די בעצימת עיניים. ואם הפח נמצא בחדר אחר [אפילו שיש לו פתח גדול], או כשהפח גבוה י' טפחים ורחב ד' טפחים שנחשב רשות אחרת מותר לברך אף תוך ד' אמות אם מסובב את פניו. אך אם הזבל בולט החוצה שוב נחשב לאותו רשות וצריך לסובב את פניו ולהרחיק ד' אמות וכנ"ל.

באופן שאין ריח רע וכן אין רואים את הזבל שבפח מותר לברך נגדו אף שהמכסה אינו סגור כי זה נחשב לצואה מכוסה [ואף שהביה"ל סי' פ"ז ס"ג הביא מחלוקת בין הלבוש לנחלת צבי והלחם חמודות האם משהו שמסותר מלראות נחשב כסיוי, זה דוקא כשזוה לא גבוה י' טפחים ורחב ד' טפחים, אבל בגבוה לכ"ע זה נחשב כסיוי. וכיום רוב הפחים גבוהים י' טפחים].

אמנם לכאורה הרי הפח בעצמו נחשב לגרף של רע, ואף שהצואה מכוסה הרי מכל מקום אסור לברך מול גרף, ואפשר לתרץ על זה שתי תירוצים: א. המג"א (סי' פ"ז ס"א) כתב שאם הכלי משמש אחר הוא לא נחשב לגרף, וכאן הרי רוב הדברים שבתוך הפח זה צלחות וכוסות חד פעמיים וכדו' שהם בכלל לא מתעשפים. ב. הפח עשוי מפלסטיק, וגרף זה רק מה שעשוי מעץ וחרס. ועל אף שמובא (שם ס"א) שאפילו כשזה לא גרף של רע עדיין אסור לברך אם זה לא רחוק ונקי, מכל מקום הרי רוב הדברים שנשפכים מהפחים אינם צואה או עיפוש, וכן ברוב המקרים זה כבר לגמרי יבש כמו השיעור שמובא בסי' פ"ב.

אם הזבל נשפך מסביב לפח ויש שם שקיות קרועות, לכאורה כל המקום נחשב לאשפה ואסור לברך מולו כלל.  
העולה לדינא:

- א. בפח שיש ממנו ריח רע וודאי שאסור לברך כנגדו, וצריכים להתרחק ארבע אמות - [2 מטר] ממקום ממנו כלה הריח. ב. אם הזבל בתוך פח שגבוה עשרה טפחים ורחב ארבעה טפחים [שנחשב לרשות אחרת], וכן אם הזבל מכוסה, המקל להתרחק עד המקום שנגמר הריח בלבד, יש לו על מי לסמוך. ג. לגבי התרחקות מצואה שאין לה ריח, אם הצואה מחוץ לפח ומחוץ לשקית [וכגון טיטול] או שהצואה בולטת מעל הפח, אסור לברך כנגדו כמלא עיניו, וצריך לסבב פניו [ובדיעבד די בעצימת עיניים] ולהתרחק ד' אמות מהפח. ואם הצואה בתוך הפח לגמרי ואין רואים אותה בחוץ או שהיא סגורה בשקית וכדו' מותר לקרוא שם ואין צורך להסתובב.

יחיאל כמו רבים מבני קהילתו זכה גם השנה לנסוע לימים הנוראים למורו ורבו, בית המדרש המה אדם ובלא משים לב מחמת הדוחק הרב נשמטה טליתו של יחיאל מעליו ונפלה על הארץ, כאשר מיהר לחזור וללבושה החל מתעורר הספק בליבו, האם עליו לחזור ולברך "להתעטף בטלית", וכן יש להסתפק למעשה במי שפושט טליתו ע"מ לחזור וללבושה לאחר זמן מתי חוזר ומברך ומתי לא.

תשובה: הנה מבואר בשו"ע סימן ח' סעיף י"ד "ואם פשט טליתו אפי' היה דעתו לחזור ולהתעטף בו מיד צריך לברך כשיחזור ויתעטף בו. הגה וי"א שאין מברכין אם היה דעתו לחזור ולהתעטף בו וי"א דוקא כשנשאר עליו טלית קטן והכי נוהגין".

הרי לן דנחלקו בזה הבי"ו והרמ"א. לדעת הבית יוסף כל הפושט טליתו אף אם בדעתו לחזור וללבושה מיד צריך לחזור ולברך, דעצם פשיטת הטלית היא הפסק, ולדעת הרמ"א כיון שדעתו לחזור וללבושה אין זה הפסק ואינו חוזר ומברך. אמנם הוסיף הרמ"א די"א דרק כשעודו לבוש בטלית קטן אין כאן היסח הדעת ואינו חוזר ומברך, והכי נוהגין, ע"ש. וכבר כתבו הב"ח, המג"א והגר"א דכאשר דעתו לחזור ולהתעטף מיד אף אם אינו לבוש בט"ק אינו חוזר ומברך, אך כאשר פשט טליתו סתם ללא כונה מפורשת לחזור ולהתעטף או בכונה שלא להתעטף בו עוד, אז הדבר תלוי אם נשאר לבוש בט"ק, דכל עוד לבוש הוא בט"ק אינו חוזר ומברך אבל אם אין עליו ט"ק חוזר ומברך, וכ"ה במשנ"ב שם סק"י.

הבית יוסף הוכיח כשיטתו מהמבואר בסוכה מ"ו ע"א דכל פעם שנכנס לבית הכסא משי ידיה ומברך על התפילין, הרי דאף שדעתו לחזור ולהניח תפילין תיכף מ"מ חוזר ומברך וה"ה בציצית, וכ"כ בשבלי הלקט הל' תפילה אות ה' וברבינו יונה סוף"ק דברכות ע"ש.

אך הרמ"א בדרכי משה סק"ו תמה על ראייה זו וכתב דשאני תפילין דכיון דאסור ליכנס לבית הכסא כשתפילין על ראשי להכי הוי הפסק וחוזר ומברך, משא"כ בציצית דאין כל איסור ליכנס עמם לביה"כ אין זה הפסק, וכיון שדחה הרמ"א ראיית הב"י פסק דלא כותיה, אלא כל שכוונתו לחזור ולהתעטף מיד אינו חוזר ומברך. (וכ"כ הב"ח, ה"ט"ו בס"ק י"ב, ועיין במשנ"ב ס"ק ל"א, ס"ק ל"ו ובסימן כ"ה ס"ק כ"ט ע"ש).

ועיין בדברי המאירי בסוכה שם שכתב דיש מי שהפריז על מדותיו לחדש דכל שיוצא מן הסוכה אפילו לשעה קטנה להביא דבר לסוכתו צריך לחזור ולברך על הסוכה וכמו שאמרנו בתפילין דאפילו אם חלצן כדי ליכנס לבית הכסא שאינה אלא שעה מועטת צריך לחזור ולברך וכן בציצית, והמאירי דחה דבריו דכיון שיוצא מן הסוכה רק להביא דבר אבי כן הפסק והס"ד כלל ע"ש. ומ"מ למדנו מדבריו שלא חילק בין תפילין לציצית לגבי הפושטן ליכנס לביה"כ, וכן לא חילק בין החולץ תפילין והפושט טלית ליכנס לבית הכסא ובין היוצא מן הסוכה ליתול דבר כלשהו, ולא נקטו לא המאירי ולא בר פלוגתא דשאני ביה"כ משום דאסור ליכנס בה בתפילין.

ובשו"ת הרדב"ז מצינו ענין פשרה בין השניים. דכתב (חלק ה' סימן ב"א ש"ז) דגם בציצית אם פשט טליתו כדי ליכנס לבית הכסא או למרחץ חוזר ומברך "דאין לך הפסקה גדולה מזו" וכתב כן בין בתפילין ובין בטלית, אבל אם פשט ע"מ לחזור ולהתעטף ולא לעשות צרכו, אינו חוזר ומברך. הרי דמחזק פסק כשיטת הרמ"א שעצם פשיטת הטלית אינה הפסק, ומ"מ נקט דהנכנס לבית הכסא הוי הפסק גם בטלית.

ונראה בדעת הרדב"ז דאף שאין איסור ליכנס לביה"כ עם ציצית מ"מ כיון שנהגו לפשוט את הטלית כשנכנס לביה"כ הוי הפסק דלאו באיסור תליא מילתא אלא במנהג ובדרכי בני אדם וכיון שנהגו לפשוט את הטלית כשנכנס לביה"כ אין לך הפסקה גדולה מזו, ודו"ק בזה.

ולמעשה נקטו רוב האחרונים להקל בזה כשיטת הרמ"א דאם דעתו לחזור וללבוש טליתו אינו חוזר לברך, עיין ט"ז ס"ק י"ב, מג"א ס"ק י"ח, חיי אדם כלל י"ב ס"ו, ושוע"ה הגרש"ז בסעיף כ"ג, ואף בין גדולי ספרד יש שנקטו כשיטתו עיין שו"ת רב פעלים ח"א או"ח סימן ה', וכך עמא דבר.

ידוע שמעיקרא היה הגרש"ז אורבך מורה לבני ישיבת קול תורה הספרדים שכאשר הם נותנים טליתותיהם לחבריהם האשכנזים כשעולים לדוכן שצריכים לחזור ולברך כאשר שוב יתעטפו, ושוב נתברר לו שגם הספרדים נהגו בזה כשיטת הרמ"א והורה שלא לברך, וכך ראיית בספר הליכות שלמה ע"ש.

אמנם כדי לצאת ידי ספק כתב אברהם בס"ק ט"ז דאם מתחילה בשעה שבירך על העטיפה התכוין מתחילה לפשוט את הטלית ולחזור וללבושה לכו"ע אינו צריך לחזור ולברך וכ"כ המשנ"ב שם בס"ק ל"א - ל"ז, וכ"כ לגבי תפילין בסימן כ"ה ס"ק מ"ג ע"ש. ולכאורה נראה בטעמו דע"כ לא נחלקו אלא אם הוי הפסק או לא, הב"י נקט דכיון שפסקה המצוה כשפשט טליתו שוב צריך לברך, דעיטוף חדש יש כאן. והרמ"א נקט דכיון שדעתו לחזור וללבוש הו"ל כאילו לא הפסיק ועטיפה אחת אריכתא היא. אבל כשהתכוין בברכתו לפשוט וללבוש אין אנו דנים בענין הפסק כלל ואין צריך לומר דהוי כאילו עטיפה אחת. כיון דמעיקרא בירך גם על העיטוף השני, וז"פ.

אך באמת נראה דאם הפסק גמור יש כאן לא מהני כונתו, אלא נראה טפי בסברת המג"א דהכונה מהני שלא יהיה הפסק גמור בפשיטת הטלית כיון דמעיקרא דעתו כן, ודו"ק בזה.  
העולה לדינא:

דעת השו"ע שאם פשט טליתו אפי' היה דעתו לחזור ולהתעטף בו מיד צריך לברך כשיחזור ויתעטף בו. ומאידך דעת הרמ"א סובר שאין מברכין אם היה דעתו לחזור ולהתעטף בו. למעשה נקטו רוב האחרונים להקל בזה כשיטת הרמ"א דאם דעתו לחזור וללבוש טליתו אינו חוזר לברך, אמנם כדי לצאת ידי ספק כתב המשנה ברורה דאם מתחילה בשעה שבירך על העטיפה התכוין מתחילה לפשוט את הטלית ולחזור וללבושה לכו"ע אינו צריך לחזור ולברך.

